

A Biblia mint kód II.*

ARATÓ LÁSZLÓ

A Biblia, a „könyvek könyve” természetesen újból és újból szóba kerül a magyarórákon. Történetei – az általános iskolában – többek között dramatikus játékok vázát képezik, a középiskola alsó szakaszában pedig komolyabb irodalom- és művelődéstörténeti megközelítésére is sor kerül. Nyilvánvaló, hogy az irodalomtörténeti stúdiumok során alig akad olyan szerző, akinek a műveiben valamilyen módon nem fordulnak elő bibliai motívumok, utalások. Neveket és műveket már csak ezért sem érdemes emlegetni.

A Biblia a magyarórákon

Miért szükséges a középiskola befejező szakaszában, utolsó évében ismételt és külön foglalkozni a *Biblia* és az irodalom kapcsolatával? A kérdésre többféle válasz is adható. Egyrészt meglehetősen sok az olyan, a tananyagba, a szűkebb irodalmi kánonba is beletartozó huszadik századi magyar és külföldi alkotó, aki bibliai témát dolgoz föl, bibliai motívumok sűrű hálózatát alkalmazza, vagy műve éppenséggel valamilyen sajátos értelmező-kritikai viszonyban van a *Szentírással*. A huszadik század – részben a szekularizáció előrehaladottsága, részben a modernitás életvilágbéli és művészeti deficitjei, vákuumjai miatt – új módon fordul a hagyományhoz, s ezen belül a *Bibliához* is. Gondoljunk csak a külföldiek közül *Thomas Mannra* vagy *Bulgakovra* – más szempontból *Franz Kafkára*, *Rilkére* vagy *T. S. Eliot* kései költészetére, a magyarok közül *Ady Endrére*, a *Jónás könyvét* író *Babitsra*, *Pilinszky* költészetére vagy *Mészöly Miklós Saulusára* stb. Másrészt a *Biblia* és az irodalom, tágabban a szöveg és a szövegmagyarázat kapcsolatának elméleti kérdései a megfelelő előismeretek és szellemi érettség birtokában – no meg éppen az imént emlegetett 20. századi anyaggal a kezünk ügyében – talán ebben az életkorban mélyebben és gyümölcsözőbben tárgyalhatók.

Mindenesetre a problémacentrikus irodalomtanítási program utolsó szintjén (a hatosztályos gimnázium hatodik osztályában) a választhatóan kötelező témakörök (modulok) egyike *A nagy kód – a Biblia és az irodalom* címet viseli. Elképzelésünk szerint ebben az évfolyamban a tanár és a diákok választási szabadsága a korábbiaknál is nagyobb, s a tanulási folyamatban jelentős – bár nem kizárólagos – teret kell kapnia az egyéni és csoportos projekt munkának, tehát az önálló kutatómunkának, amelyet a tanár szaktanácsadóként, munkaszervezőként segít, s amely hosszabb idő alatt összeállított-megírt dolgozatok, részbeszámolók és előadások formájában hozza meg a maga értékelhető termését. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy az itt említett modul, illetve modulrészlet tanítására nem feltétlenül kerül sor, hanem csak akkor, ha a tanár, illetve a diákok egy része erre kedvet, indítást érez.

A szóban forgó hatosztályos program (tanterv) szerint a *Bibliára* vonatkozó alapismeretek tanítására a harmadik tanévben, azaz a rendszeres irodalomtörténeti tanulmányok kezdetén kerül sor. Azonban már korábban, másodikban *Golding A legyek ura* című regényének értelmezése során (1) szó eshet arról, hogy a Biblia bizonyos művek értelmezésének kódjaként is működik, vagyis hogy bizonyos művek fontos jelentésrétegei homályban maradnak, ha szereplőiket, eseményeiket nem vetjük össze bibliai párhuzamakkal, előképeikkel. (Ezt a megközelítést csak a legérettebb, legtájékozottabb és/vagy legnyitottabb tanulócsoporthoz javasoljuk ilyen korán bevezetni.)

* E dolgozat néhány bekezdése megjelent az *Irodalomtanítás* című kézikönyvben. Ott, illetve *A Biblia mint kód* című, az Iskolakultúra 1992/1. számában napvilágot látott írásban Bodor Ádám *Egy rossz kinézésű ember* című novellája állott a középpontban, s a tanegység (modul) egészének körvonalazására nem nyílt mód.

A 14-15 éveseknek a *Bibliát* lényegében az 1978-as tanterv 1988-ban korrigált változatában javasoltaknak megfelelően viszonylag kevés szövegre szorítkozva tanítjuk – a közismert tankönyveken kívül felhasználva *Márton János* tanulmányának (2) néhány ki-tűnő gondolatát is. Itt csak arról a két mozzanatról, kiegészítésről szólok, amelyek erősen befolyásolják az irodalomtörténeti szakasz néhány későbbi művének és *A Biblia mint kód* című modulnak a feldolgozását.

A Bibliát irodalomtörténeti keretben megközelítő órák mindegyike cédulákon előre ki- osztott szólások, szállóigék magyarázatával kezdődik. (Az ötlet *Pannonhegyi Katalintól* származik.) Például: Bábeli zűrzavar; Utánam a vízözön; A sziklából is vizet fakaszt; Só- bálválnnyá dermed; Más szemében a szálkát is, magáéban a gerendát sem...; Meg- dobnak kővel, dobd vissza kenyérrel; Aki nincs velem, ellenem van; Aki nincs ellenetek, veletek van; Mosom kezeimet; Tamáskodás; Pálfordulás stb. A diákok a cédulákhoz hár- mas feladatot kaptak: 1. Mi a szállóige mai jelentése? 2. Honnan, melyik bibliai törté- netből, szövegkörnyezetből származik? 3. Ott mi volt a jelentése, mi tette lehetővé kano- nizálódását, azaz miképpen kapcsolódott a vallási tanításhoz?

A szállóigék magyarázata egyrészt lehetővé teszi a Biblia olyan részeinek az érintését is, amelyekkel az órán nem foglalkozhatunk, másrészt – mivel e szólásokat eleve majd- nem minden tanuló ismeri – lehetővé teszi annak az általánosításnak a kimondását, hogy ma is benne élünk a bibliai hagyományban, amely közös örökségünként akkor is körül- vesz bennünket, ha a könyvet magát nem olvastuk. Itt is érvényesnek tűnik az a gadameri gondolat, hogy „nem mi beszéljük a nyelvet, hanem a nyelv beszél minket” (3). Megvitat- juk azt a *Jurij Lotmantól* származó s a *Bibliára* különösen érvényes gondolatot, hogy egy mű, egy szöveg, egy közlemény „a későbbiek során, amikor már része az emberiség művészi tapasztalatának, a jövőendő esztétikai kommunikáció számára nyelv lesz, és ami az adott szöveg szempontjából tartalmi véletlen volt, a rákövetkező szövegek szempont- jából kód lesz.” (4) Konklúzióként – néhány bibliai ihletésű irodalmi és képzőművészti alkotás felidézése után – azt vonjuk le, hogy a Biblia olyan közös utalásrendszer, közös jelrendszer, amely ebben a minőségében az európai művészetnek is egyik nagy kódja, azaz megértésének nélkülözhetetlen kulcsa. Ez egyúttal kiindulópontja és alapgondolata a gimnázium befejező szakaszában tanított modulnak is.

A tipológiai szimbolizmusról

A *Biblia* e program keretében történő tanításának másik, a későbbiek során is meg- határozó mozzanata, hogy a diákok már ebben az irodalomtörténeti szakaszban meg- ismerkednek a tipológiai szimbolizmus hagyományos értelmezési módszerével. „A tipó- lógia mint hermeneutikai módszer az *Újtestamentum* óta az *Ótestamentum* olyan egyházi értelmezését jelenti, amely az abban előforduló alakokat, eseményeket vagy intézmé- nyeket a Jézus Krisztus eljövetelét követő üdvkorszak alakjainak, eseményeinek vagy intézményeinek előképeként, előábrázolásaként fogja fel. A 'tipológia' megjelölés Pál apostolra vezethető vissza, aki a Róm 5,14-ben Ádámot Krisztus típusának [=előké- pének], az 1Kor 10:6 pedig a pusztai vándorlás izraelitáit a keresztények típusainak ne- vezi. Az ótestamentumi típusnak a keresztény kor antitípusa felel meg”. (5) Az értelmezési módszer bemutatását Izsák feláldozásának történetéhez kapcsolhatjuk. Az áldozatbe- mutatáshoz szükséges rőzszenyalábot cipelő Izsák és a keresztet vállán hordozó Jézus – pl. *A tipológiai szimbolizmus* című kötetben található – képeit egymás mellé helyezve értelmezzük *Augustinus* gondolatát: „Mi más az *Ószövetség*, mint a homályba burkolt új, és mi más az *Újszövetség*, mint a beteljesedett ó?” A diákok rá fognak találni a két történet közti jónéhány párhuzamra: mindkét esetben apa áldozza fel a fiát, mindkét áldozat hegy- tetőn történik, és mind Jézus, mind Izsák maga viszi fel áldozati halálának kellékét a hegy- re, Krisztust áldozati szerepében hagyományosan isten bárányaként (Agnus Dei) említ- jük, Izsák helyett pedig, végül, a csodálatos módon a semmiből előbukkanó kost áldozzák föl. Természetesen a gyerekek a nyilvánvaló eltérésekre is rá fognak mutatni.

A tipológia szimbolizmus – noha egyes szerzők ezt is az allegória fogalmával jelölik – nem azonos az allegorikus értelmezéssel, az előbbiben ugyanis – szemben az allegóri- ával – a szereplő, az esemény vagy az intézmény nem csupán valami másnak a jele,

hanem valóságosan, a maga jogán – történetileg – is létezik, még ha ugyanakkor valami másnak a megfelelője, megjövendölése is egyben.

Mi értelme egy ilyen mesterkéltnak tűnő értelmezési módszerrel terhelni a diákokat? E korai példa révén tudatosíthatjuk azt a visszatérő hermeneutikai törekvést, hogy az értelmező utókor megpróbálja az őt a műtől elválasztó távolságot leküzdeni, megkísérli a szöveget a saját világképébe, horizontjába integrálni. A patrisztika a tipológiai módszerrel tudta elsajátítani, a maga számára koherenssé értelmezni, ismerőssé tenni a „távol-idegen” *Ótestamentumot*. (6) A megváltoztatandókat megváltoztatva a megértés során minden olvasó ma is végrehajt hasonló megfeleltetési-elsajátítási műveleteket. A tipológia módszerének megismerése két további szempontból is tanulságos. Egyrészt világossá teszi, hogy a jelentés nincs egyszer és mindenkorra egyértelműen a szövegbe rögzítve, hogy létrehozásában a befogadó, az értelmező is szerepet játszik. Másrészt példát mutat arra, hogy egy szövegnek több jelentésszintje is lehet. Az adott értelmezési kód megismertetése azért is megéri a fáradságot, mert a tipológiai szimbolizmus meghatározó szerepet játszik olyan alapvető művek értelmezésében, mint *Dante Isteni színjátéka* vagy *Zrínyi Szigeti veszedelme*.

A négyszintű olvasatról: az Isteni színjáték és a Szigeti veszedelem

Az *Isteni színjáték* és a *Szigeti veszedelem* tanítása során azonban nem csupán alkalmazhatjuk a tipológiai szimbolizmus módszerét, hanem be is illeszthetjük a patrisztika, illetve a skolasztika *Origenészre* és Szent Ágostonra visszavezethető négyszintű értelmezési rendszerébe. A négyféle értelem keresését Dante esetében az is indokolja, hogy egyik híres levelében (7) maga a szerző is ennek a hagyománynak a jegyében értelmezi saját művét – tehát már nem csupán a Bibliára vonatkoztatja érvényét. Dante egyébként *Vendégség* (Convivio) című művében részletesebben is kifejti a négyféle értelem tanát. (8) Legegyszerűbben talán Augustinus de Dacia 1260 körül írt verse adja meg e négyféle jelentést:

„*Littera gesta docet, quid credes allegoria,
Moralis quod agas, quo tendas, anagogia.*”
„A betű szerinti értelem megtanít a történetre:
amiben hiszel, arra tanít az allegória;
a morális eligazít magatartásodban,
utadat pedig feltárja az anagógia.”

„Ennek megfelelően a Szentírás valamennyi szövegének többféle értelmet tulajdonítottak. Először is ténybeli oldaláról (történelmi értelmezés) Másodszor: egy másik esemény analógiájaként. Így például minden ószövetségi történetnek közvetlen értelmén kívül volt egy második, rejtett allegorikus értelme, amely az *Újszövetségben* leírt eljövendő eseményre utalt (allegorikus értelmezés)... A harmadik jelentés volt az erkölcsstanító: az eseményt valamely erkölcsi magatartás mintájának tekintették (tipológiai értelmezés)... Negyedszer: a történetben szakrális vallási igazság tárul fel (anagogikus vagyis magasztos értelmezés)... *Rabanus Marus* épülethez hasonlította az emberi lelket, amelyben a 'történet', vagyis a szó szerinti értelmezés képezi az alapozást, míg a másik három értelmezés a falakat, a tetőt és az épület belső kiképzését. [...] Jeruzsálem szó szerinti értelmezésben: földi város; allegorikus értelmezésben: az egyház, tipológiailag: az igaz lélek; anagógiailag: az égi hon.” (9)

Dante példáját idézve: „Hogy e tárgyalási mód inkább nyilvánvalóvá legyen, vegyük fontolóra azt, ami e versekben van: 'kimenvén Izrael Egyiptomból, Jákob háza a barbár nép közül, Júdea lett szentélyének helye, és Izraelben van az ő hatalma.' Ha csupán magát a szöveget nézzük, az Izrael fiainak Egyiptomból Mózes idejében történt kivonulását írja le. Ha az allegóriát, akkor Krisztus általi megváltásunkat jelenti. Ha a morális értelmet, a lélek megtéréséről van szó. Ha a szöveg anagogikus értelmét nézzük, a szent ember lekének áthatolását jelenti a romlottság szolgaságából az örök dicsőség szabadságába”. (10)

Később azután az „Írás többféle értelméről szóló tanítástól, mely az értelmezés valamennyi különbségét a szövegben szubsztanciálisan eleve adottnak vagy előre felvázoltak tekintette, *Luther* tette meg az első lépést a többféle értelmezésmód hermeneutikája felé, mely a szöveg értelmét feladatként, egyre újabb applikációk lehetőségének a feltételeként fogja fel”. (11)

Az *Isteni színjáték* literális szintje egy túlvilági út leírása. Tipológiai – a fenti szóhasználat szerint allegorikus, *Auerbach* fogalomhasználatát követve figurális szintje – Krisztus pokolraszállásának majd mennybemenetelének, illetve az emberiség bűneiért való vezeklésének megisméltése. (12) Ezért éppen nagycsütörtök éjszakáján kezdődik a túlvilági utazás, s ezért van jelentősége minden további időpontnak is. A morális (vagy más szóhasználat szerint tropológiai) szint: Dante példamutató egyéni útja a bűntől, az eltévelyedéstől az erényig, az epétől a mézig. Babits ezt értelmezi belső, leki utazásként. Az anagogikus, vagyis az emberiség egészének jövőjére vonatkozó kollektív üdvtörténeti jelentés lényege a kettős – földi és égi – boldogság elérése a földi Jeruzsálemnek megfeleltethető új Római Birodalom, a császárság, illetve a teológia és a megtisztult egyház révén. Az egyes szereplőknek, például Vergiliusnak, Catónak, Beatricének is van a fentiekből adódó figurális (tipológiai) értelmezése, (13) amire itt természetesen nem térhetünk ki.

A *Szigeti veszedelem* kiváló tankönyvbéli elemzése (14) is hangsúlyozza a tipológiai jelentést, amikor *Imitatio Christ*ről, Krisztus utánzásáról beszél Zrínyivel kapcsolatban: amiképpen áldozati halálával Krisztus megváltotta bűnétől az emberiséget, azonképpen váltják meg – a büntetést előidéző bűnökben Krisztushoz hasonlóan ártatlan – Zrínyiék haláluk árán a magyarságot. A literális jelentés itt természetesen maga a háború, a vár-ostrom és előzményei. A morális jelentést az önfeláldozó hűség, a bátorság és az összetartás példázatában nem nehéz fellelni. Az anagogikus jelentést kétféleképpen is megadhatjuk: ha a kollektívum – melynek jövőjére az intés vonatkozik – a magyarság akkor így: amennyiben a magyarok a széthúzás és az első énekben festett egyéb bűnök elkövetése helyett úgy élnek, gondolkoznak, hisznek és küzdenek, olyan közösséget alkotnak, mint Zrínyi és bajtársai, akkor az egész nép osztályrésze a győzelem és a szabadság lesz. Tágabban természetesen az egész emberiség üdvözülésének feltételeit fogalmazza meg ez a hitük és harcuk jutalmául a vitézek mennybemenetelével befejeződő eposz.

A különböző jelentésszintek érzékelése és elválasztása az irodalomtanítás egész folyamatában fejlesztendő képesség. Személyes meggyőződésemet pedig az, hogy a skolasztika eme – persze kissé merev és didaktikus – értelmezési sémája jó iskola a később rugalmasabban végzett jelentéskeresés-jelentésadás számára. Egyébként több huszadik századi irodalomtudós is alkalmazta – bizonyos átértelmezések után – a fenti négyszeres jelentésről szóló tant. *Northrop Frye* (15) rendszere mellett a legizgalmasabb téren talán *Fredric Jameson* elképzelése, aki *A politikai tudattalan* című művében elméletileg kidolgozta és többek között *Balzac*- és *Joseph Conrad*-értelmezésekben alkalmazta is a négyszintű olvasatot. Jameson a morális jelentést lélektani jelentésként, a tipológiai jelentést bármilyen – s nem csupán bibliai – „mesterkód”, előkép, alkalmazásként, allegorikus értelmezési kódként, az anagogikus jelentést pedig politikai olvasatként, a történelem kollektív „jelentésére” vonatkozó olvasatként értelmezte és alkalmazta. (16) Ezt a modernizált skolasztikus értelmezési rendszert talán az iskolai oktatásban sem lehetetlen hasznosítani.

A nagy kód a középiskola utolsó évében:

Mann, Bulgakov, Pilinszky

Maga – a végleges, zárt formát még nem öltött – *A nagy kód* című modul a tipológia szimbolizmust például Pilinszky János néhány versének az értelmezésében kamatoztatja. Pilinszky költeményeinek különös időtlensége vagy többidejűsége termékenyen értelmezhető a figuratív (tipológiai) értelmezés időfelfogásával: ennek segítségével megvilágítható, hogy a *Harmadnaponban* hogyan mintázódhatik egymásra a római zsoldos és a náci katona, Krisztus és a koncentrációs táborban elpusztított zsidóság, illetve a

második világháború poklából feltámadó emberiség, hogy az *Apokrif* hogyan ötvözheti egymással az ótestamentumi és az evangéliumi időket és motívumokat, hogyan „csúsz-tathatja egymásra” a *Jelenések könyvének*, a második világháborúnak és a háború utáni korszak mindennapjainak idejét és motívumait. Hiszen a „figuratív interpretáció, annak ellenére, hogy a történelmi teljességet hangsúlyozza, ihletését Isten örök bölcsességéből meríti, akinek elméjében nem léteznek különböző idők. Az Ő színe előtt, ami itt és most történik, az az idők kezdete óta történik, s az idők folyamán bármikor ismét megtörténhet. Akármikor, akárhol Ádám elbukik, Krisztus feláldozza magát, és az emberiség, az *Énekek Énekének* hűséges és szerető menyasszonya keresi őt”. (17) „Mi hajlamosak vagyunk a történelmi eseményeket és mindennapi életünk történéseit kronológiai egymásutániségben zajló, folyamatos fejlődésként felfogni; a figuratív értelmezés viszont két, egymástól okságilag és kronológiailag távoli eseményt köt össze azzal, hogy mindkettőre jellemző közös jelentést tulajdonít nekik. E szerint az elmélet szerint a történelem jelentése és értelme az Ember bűnbeesése és megváltása, az Utolsó Ítélet és Isten örökkévaló Királysága. (18) Természetesen az értelmezésnek ez a kulcsa nem helyettesíti magát a műelemzést, amihez *Radnóti Sándor* remek könyve (19), illetve *Teller Gyula* (20) és *Németh G. Béla* (21) tanulmányai nyújthatnak segítséget.

A modulban az Iskolakultúra 1992/1. számában vázlatosan, az Irodalomtanítás című kiadvány második kötetében (22) részletesebben elemzett Bodor-novellán (*Egy rossz kinézésű ember*) kívül Thomas Mann *A törvény* című kisregénye, Babits Mihálytól a *Jónás könyve*, Bulgakov *A Mester és Margaritája*, Mészöly Miklós *Saulusa*, valamint *Bernard Malamud Isteni kegyelem* című regénye szerepel. Természetesen ez a modulnak csak egyik lehetséges változata, a fentiek mellett vagy helyett a tanár és a diákok választása alapján más művek is szerepelhetnek. Fontos, hogy legyen néhány mindenki által közösen is feldolgozott mű a – korábban említett – csoportos és egyéni projektmunkák mellett. Mind a Pilinszky-verseket, mind a Bodor-novellát ilyen közös feldolgozásra ajánlom, míg például a *Saulus*, az *Isteni kegyelem* vagy akár *A Mester és Margarita* önálló feldolgozásra kerülhetnének. A vizsgálat egyik természetesen adódó szempontja az a kérdés, hogy ezek a szerzők miért fordultak a *Bibliához*. A válasz gyakran a fokozott egyetemességigény lesz, a közös nyelvhez, a hagyományhoz való visszatalálás vágya. Thomas Mann a József-regény kapcsán elméletileg is behatóan foglalkozott ezzel a kérdéssel, *Kerényi Károllyal* folytatott levelezése is izgalmas adalékokat nyújthat a válaszhoz és az azt megelőző kutatómunkához. Spira Veronika szerint a bibliai történet(ek) újraértelmezésének hermeneutikai kihívását a harmincas években, *A Mester és Margarita* keletkezésének idején, a keleti és nyugati totalitáriánus hatalmak léte és terjeszkedése magyarázza. A totalitarianizmus valami egészen újat jelentett a történelemben, s a múlt, sőt a humanitás újraértelmezésére kényszerített mindenkit. (23) Az európai civilizáció és kultúra alapértékeit megkérdőjelező kihívás magyarázhatja e kultúra alapjaira való rákérdésezést, a hagyományhoz való kérdező odafordulást. A kollektív emlékezetet és az egyéni autonómiát kiirtani vagy egyenirányítani igyekvő, tudatmanipuláló tendencia mellett – amelyet a totalitarianizmus meglehetősen vitatható kategóriájával is szoktak jelölni – a pusztítás globalizálódása, a második világháború tapasztalata vagy a lehetséges atomháború apokaliptizisének árnya is előhívhatta ezt a *Bibliát* faggató attitűdöt. Malamud regényét, például, alighanem a vég közelségének érzete, reális lehetősége fordítja a kezdet – és vég – könyve felé: biblikus utalásrendszerének groteszk grimaszával éppen egy kezdetkutató (paleológus) végkorszaki robinzonádját beszéli el.

Egy további alapszempontot jelent a bibliai történet és az irodalmi parafrázis viszonya: az eltérések számbavétele és funkciójuknak, jelentésüknek értelmezése. *A törvény* és az *Isteni kegyelem* értelmezése egyaránt civilizáció és barbárság, ösztön és értelem, káosz és rend ellentétpárjai köré építhető. Babits, Thomas Mann és Malamud művében egyaránt vizsgálándó az irónia jelenléte és funkciója a bibliai motívumok kezelésében. A törvény forrásának, mibenlétének és az emberi természet és a személyiség törvényhez való viszonyának vizsgálata mentén kapcsolhatjuk be az összevetésbe Mészöly Miklós *Saulusát*. Malamud *Isteni kegyelem* című regénye azért kapott helyet a modulban, mert az Ó- és az Újtestamentum történeteinek és szereplőinek rendkívüli gazdagságát idézi fel egyfajta groteszk travesztia keretében. Ráadásul a második *Sziget-modulhoz* is visszakapcsolható, hiszen ez az atomkatasztrófa utáni történet nemcsak Káin és Ábel, Ézsau és Jákob történetével, nemcsak az özönvízzel és az utolsó ítélettel, a mózesi és krisztusi törvényhirdetéssel, az Izsák-történettel stb., hanem *A legyek ura* és a *Robinson*

Crusoe cselekményével is – ironikus – tipológiai párhuzamba állítható. Malamud regénye szinte kínálja magát a négy szintű értelmezésre. De ettől, miképpen a felsorolt művek akár csak vázlatos elemzésétől is el kell tekintenem, a fenti nagyon vázlatos megjegyzések is csak arra szogáltak, hogy valamelyest képet adjanak a műválasztás logikájáról és a feldolgozás néhány lehetséges irányáról.

Bodor Ádám *Egy rossz kinézésű ember* című novellájának elemzése megelőzi az előzőekben felsorolt nagyobb terjedelmű művek megbeszélését, mintegy a modul bevezetéséül szolgál. E bevezető jelleg miatt a négyosztályos gimnázium első vagy a hatosztályos harmadikos *Biblia*-fejezetébe is beépíthető. (24). Annyiban is eltér az említett szövegektől, hogy nem – vagy csak áttételesen – tekinthető bibliai történet modern parafrázisának, a *Biblia* ebben az esetben nem témája, hanem valóban kódja, egyik lehetséges értelmezési kulcsa az elbeszélésnek. Egyébként az a megfogalmazás, hogy a *Biblia* az irodalom nagy kódja közvetve *William Blake*-től, közvetlenül pedig Northrop Frye, kanadai irodalomtudóstól származik, aki két könyvet is szentelt a *Biblia* és az irodalom kapcsolatának elméleti tisztázásának. (25)

JEGYZET

- (1) Arató László-Pála Károly: A szöveg vonzásában II. – Átjárók. Kékes kiadó, Budapest, 1994. megjelenés előtt.
- (2) Márton János: A Biblia-tanítás a gimnázium első osztályában. In: Az irodalomtanítás gyakorlata. Szerk.: Sipos Lajos. Tankönyvkiadó, Budapest, 1990.
- (3) Gadamer, Hans-Georg: Igazság és módszer. Gondolat, Budapest, 1984. 321. p.
- (4) Lotman, Jurij: Szöveg, modell, típus. Gondolat, Budapest, 1973. 33. p.
- (5) Bultman, Rudolf: A tipológiának mint hermeneutikai módszernek eredete és értelme. A tipológiai szimbolizmus. In: Ikonológia és műértelmezés 4. Szerk.: Fabiny Tibor. Szeged, 1988., 135. p.
- (6) Szondi, Peter: Einführung in die literarische Hermeneutik. Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 124, 1975/1988. 17. p.
- (9) A.J. Gurevics. In: Vankó Zsuzsa – Reisinger János: Bevezetés a Biblia tanulmányozásához. Bibliaiskolák Köössége, Budapest, 1993. 147-148. p.
- (10) Dante, Alighieri: i.m., 508-509. p.
- (11) Jauss, Hans Robert: Az irodalmi hermeneutika elhatárolásához. Helikon, 1981/2-3. sz. 193. p.
- (12) Auerbach, Erich: Mimézis. A valóság ábrázolása az európai irodalomban. Gondolat, Budapest, 1985.
- Auerbach, Erich: Figura. In: A hermeneutika elmélete, I-II. Ikonológia és műértelmezés 3. Szerk.: Fabiny Tibor. Szeged, 1987.
- Auerbach, Erich: A tipológiai szimbolizmus a középkori irodalomban. In: A tipológiai szimbolizmus. Ikonológia és műértelmezés 4. Szerk.: Fabiny Tibor. Szeged, 1988. 1988.
- (13) Auerbach, Erich: A tipológiai szimbolizmus..., i.m.
- (14) Szörényi László: Zrínyi Miklós. In: Szegedy-Maszácz Mihály – Veres András: Irodalom II. Tankönyvkiadó, Budapest, 1980.
- (15) Frye, Northrop: Anatomy of Criticism (1957). Princeton Paperback Edition, 1971.
- (16) Jameson, Fredric: The Political Unconscious. Narrative as a Socially Symbolic Act (1981) Cornell Paperbacks, 1982., ill. 1988. 29. skk.
- (17) Auerbach, Erich: A tipológiai szimbolizmus..., 216. pl.
- (18) Uo., 211. p.
- (19) Radnóti Sándor: A szenvedő misztikus. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1981.
- (20) Tellér Gyula: Pilinszky János: Apokrif. In: Miért szép? Gondolat, Budapest, 1981.
- (21) Németh G. Béla: Az apokalipszis közelében. Pilinszky János: Apokrif. In: Századutóról – századelőről. Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1985. és In: 11+7 vers. Tankönyvkiadó, Budapest, 1984.
- (22) Sipos Lajos (szerk.): Irodalomtanítás I-II. Universitas-Pauz, 1994, II. köt. 505-514. p.
- (23) Spira Veronika: God, Evil and the Saviour: Hermeneutics and the Reconstruction of a Character in Bulgakov's The Master and Margarita. In: Literary Theory and Biblical Hermeneutics, 1992, 219. p.
- (24) Arató László: A Biblia mint kód. Iskolakultúra 1992/1. – mellékletként az elemzett Bodor-novellát is tartalmazza.
- (25) Frye, Northrop: The Great Code. The Bible and Literature. Routledge & Kegan, 1982.